

Yance Z. Rumahuru

Sekolah Tinggi Agama Kristen Protestan Negeri, Ambon

(rumahuru@yahoo.com)

Abstrak

Relasi dialogis antara kebudayaan lokal atau adat dengan agama tidak dapat dipisahkan dari sejarah kelompok-kelompok masyarakat beragama di Indonesia sekarang. Artikel ini bertujuan mendeskripsikan bentuk dialog adat dan agama di kalangan KMH di Maluku Tengah sebagai upaya memahami pola-pola dialog adat dan agama secara khusus Islam di Indonesia. Tulisan ini dibangun dari hasil penelitian lapangan di Pulau Haruku Maluku Tengah tahun 2009, menggunakan paradigma penelitian kualitatif. Penelitian ini menemukan bahwa (1) telah terjadi relasi dialogis antara agama (Islam) dan budaya lokal (=adat) sejak Islam diterima sebagai “ideologi” baru kelompok-kelompok masyarakat di kepulauan Indonesia. (2) terdapat tiga model dialog antara adat dan agama yang dijumpai pada masyarakat Islam di Indoneisa, yakni model “dominasi” model “akomodasi” dan model “kontekstual”.

The dialog between local culture and religion cannot be separated with the history of religious communities in Indonesia. This article is aimed to describe a form of dialogue between local culture and religion among Muslims of Hatuhaha community in the Central Moluccas. It is particularly to understand forms of dialogue between local culture and religion, specifically Islam in Indonesia. This article is based on a field research in the Haruku island of Central Moluccas in 2009 by using qualitative method. It has been found that, firstly, there has a constructive dialogue between Islam as a religion and local culture since the religion was accepted as a “new ideology” within island communities in Indonesia. Secondly, there are three models of dialogue between the religion and local culture, i.e. “domination”, “accommodation”, and “contextual”.

Kata Kunci : Agama, Adat, Dialog, Muslim Hatuhaha, Maluku.

A. Pendahuluan

Kajian tentang relasi atau dialog adat dan agama sekalipun merupakan topik yang bukan lagi baru dalam wacana ilmu-ilmu sosial dan humaniora, termasuk studi agama-agama, tetapi isu ini tetap relevan hingga kini karena terdapat respon yang berbeda dari masyarakat atau umat beragama tentang posisi adat terhadap agama dan sebaliknya. Tidak heran bila terdapat kontestasi relasi adat dan agama dalam masyarakat, yang memunculkan tiga cara pandang atau sikap berbeda terhadap hubungan tersebut. Pertama, cara pandang atau sikap yang melihat bahwa agama perlu dimurnikan dari unsur-unsur budaya lokal, yang tampak dalam praktik adat. Kedua, pandangan yang melihat bahwa adat patut dipertahankan dalam relasi dengan agama, bahkan pelaksanaan tuntutan adat dilihat sebagai bagian dari tuntutan agama juga. Ketiga, pandangan atau sikap yang lebih moderat yang memandang bahwa adat dan agama patut diberi porsi yangimbang dalam kehidupan masyarakat atau komunitas-komunitas umat beragama.

Di Maluku Tengah misalnya, dialog adat dan agama menjadi perhatian tersendiri masyarakat setempat sejak terjadi perjumpaan antara kelompok-kelompok orang Maluku Tengah di pulau-pulau dengan para pedagang dari luar Maluku, yang kemudian memperkenalkan agama samawi (Islam dan Kristen) kepada mereka. Agama Islam lebih awal masuk ke Maluku melalui para pedagang Arab yang sudah ada di Maluku sejak abad IX Masehi, walaupun Islam sendiri baru melembaga sebagai agama resmi masyarakat pada abad XIII Masehi.¹ Agama Kristen (Katolik dan Protestan) diperkenalkan di Maluku bersamaan dengan kedatangan Bangsa Portugis dan Belanda abad XVI Masehi, yang kemudian menjajah wilayah tersebut dan seluruh wilayah Indonesia sekarang.² Secara umum kehadiran Islam dan Kristen telah mensegregasi kelompok-kelompok masyarakat yang sebelumnya menganut kepercayaan suku, dan berpotensi menciptakan konflik antara masing-masing kelompok. Pilihan mengikuti Islam atau

¹ Rumahuru, Y.Z., "Dinamika Identitas Komunitas Muslim Hatuhaha di Pulau Haruku Maluku Tengah", Jurnal Masyarakat Indonesia, Edisi XXXVI, No.1. 2010

² Van den End, *Ragi Carita : Sejarah Gereja di Indonesia 1 th, 1500- th. 1860 an*, Cetakan IV, Jakarta: BPK Gunung Muliah, 1988. h 75

Kristen berarti memisahkan diri dari praktik kepercayaan kelompok suku, yang termanifestasi dalam pelaksanaan adat.

Komunitas muslim Hatuhaha (KMH) di Pulau Haruku, Maluku Tengah yang dijadikan subjek kajian ini menarik untuk dijadikan contoh dalam rangka memahami seperti apa dialog adat dan agama di terjadi pada komunitas setempat. Melalui cerita sejumlah informan diketahui bahwa sejak awal pembentukan Islam di Pulau Haruku pada abad XIII Masehi, orang tua-tua KMH telah melakukan dialog antara adat dan agama, sehingga menghasilkan cara beragama yang khas milik komunitas tersebut, walaupun dialog dimaksud lebih bersifat akomodatif. Dalam perkembangan kemudian, sekitar abad XIX Masehi, generasi baru KMH yang mengalami perjumpaan dengan komunitas muslim secara luas mulai mempertimbangkan relasi adat dan agama yang telah dibangun oleh generasi sebelum³ Sekitar abad ini KMH membagi diri sendiri menjadi dua kelompok yakni, kelompok Islam syariah dan kelompok Islam adat atau tradisi. Mayoritas kelompok Islam syariah terdapat di Negeri Kailolo, kelompok Islam adat di Negeri Rohomoni, dan gabungan dari kelompok syariah dan kelompok adat terdapat di Negeri Pulauw dan Negeri Kabauw. Jumlah anggota atau jemaah kelompok syariah dan kelompok adat secara imbang terdapat di Negeri Pulauw.

Penelitian tentang relasi agama dan budaya lokal (adat) pada kelompok-kelompok masyarakat di Indonesia antara lain dilakukan oleh Philip van Akkeren⁴, yang meneliti tentang perjumpaan kekristenan dengan budaya masyarakat di Jawa Timur, menemukan bahwa masyarakat memiliki sikap beragama yang otentik dengan cara memosisikan nilai-nilai (ajaran) agama secara imbang dengan nilai-nilai (pengetahuan) budaya lokal. Clifford Geertz,⁵ yang meneliti masyarakat Jawa Islam di Mojokuto, menemukan bahwa terdapat dua

³ Chauvel, R., , "Ambon's other half: some preliminary observation on Ambonese Moslem society and history", *Review of Indonesian and Malayan Affairs*, 1980, h. 40-80

⁴ Van Akkeren, P., *Sri and Christ: A Study of the Indigenous Church in East Java*, (London: Lutterworth Press. 1970)

⁵ Clifford Geertz., *The religion Of Java*, (The University of Chicago Press, Chicago and London. 1960)

sikap penerimaan mereka terhadap agama (Islam). *Pertama*, kelompok yang menekankan aspek-aspek kepercayaan lama, yang cenderung sinkretik dengan memadukan ajaran agama dan budaya lokal, tampak dalam praktik “animisme”. Kelompok ini yang disebut oleh Geertz sebagai “abangan”. *Kedua*, kelompok yang dalam praktik beragamanya lebih menekankan pentingnya pemurnian Islam dari pengaruh lain, termasuk budaya lokal yang dilihat sebagai kepercayaan animisme. Kelompok ini yang oleh Geertz disebut sebagai “santri”. Kedua penelitian tersebut sekalipun dalam konteks berbeda tetapi menunjukkan adanya suatu dinamika masyarakat ketika berelasi dengan agama. Secara umum tampak dalam penelitian-penelitian tersebut bahwa kelompok-kelompok masyarakat memiliki penilaian dan cara pandang masing-masing terkait dengan dialog budaya lokal (adat) dan agama. Hal ini yang akan dibahas dalam artikel ini.

Pertanyaan yang akan dijawab dalam tulisan ini adalah bagaimana bentuk dialog adat dan agama terjadi di kalangan KMH di Maluku Tengah. Artikel ini bertujuan mendeskripsikan bentuk dialog adat dan agama di kalangan KMH di Maluku Tengah, sebagai upaya memahami pola-pola dialog adat dan agama, yang diharapkan dapat dijadikan sebagai referensi tentang bentuk-bentuk hubungan adat dan agama dalam masyarakat Indonesia. Tulisan ini dengan sendirinya dapat berkontribusi bagi pengembangan studi agama-agama, secara khusus tentang Islam dan masyarakat Indonesia. Untuk memahami dialog adat dan agama di kalangan KMH di Maluku Tengah, (1) penulis melakukan pengamatan partisipatif selama lima bulan, (2) penulis melakukan wawancara dengan sejumlah informan yang dipilih secara acak mewakili kategori-kategori yang telah dibuat sendiri oleh komunitas setempat, maupun yang dibuat penulis untuk kebutuhan analisis. (3) penulis membaca sejumlah data sekunder berupa hasil penelitian sebelum, publikasi dan manuskrip tentang KMH maupun tentang Islam di Maluku dan di Indonesia. Data dianalisis dengan cara mengaitkan satu peristiwa atau fenomena dengan konteks historis dan konteks kekinian masyarakat.

B. Model-Model Dialog Adat dan Agama Di Indonesia

Model dialog adat dan agama (Islam) di Indonesia dapat diurai dengan melihat pola pembentukan Islam pada masing-masing wilayah di Indonesia. Hal ini dimungkinkan karena perjumpaan antara Islam dengan kelompok-kelompok masyarakat di wilayah Nusantara yang terjadi sejak abat ke IX Masehi hingga abad XVI Masehi telah memengaruhi penerimaan mereka terhadap adat dan agama dalam praktik beragama masing-masing saat ini. Pembentukan Islam di Indonesia terjadi dalam beberapa bentuk, sebagaimana dikemukakan oleh Djoko Suryo dan kawan-kawan yang meneliti tentang hubungan antara Islam, masyarakat dan struktur sosial-politik di Indonesia. Penelitian ini menemukan empat pola relasi agama (Islam) dan masyarakat atau yang disebut dengan istilah formasi sosial Islam yakni, “pola islamisasi”, “pola pribumisasi”, “pola negosiasi” dan “pola konflik”. Keempat pola yang dikemukakan Djoko Suryo dkk ini merupakan telaah lebih jauh tentang dua pola penerimaan Islam di Indonesia yang dikemukakan oleh Taufik Abdullah yakni, pola integratif (*integrative tradition*) dan pola dialog (*tradition of dialogue*).

Tidak dapat disangkal bahwa di sebagian besar wilayah Indonesia, sejak orang tua-tua dahulu berkenalan dengan Islam, mereka berupaya untuk memadukan ajaran atau nilai-nilai Islam dengan nilai-nilai adat dan tradisi komunitas lokal setempat. Fenomena ini yang oleh Taufik Abdulah disebut sebagai pola dialog. Djoko Suryo menyebut model ini sebagi pola pribumisasi. Dialog antara nilai-nilai agama dan nilai-nilai budaya lokal (adat) yang terjadi secara dinamis pada kelompok-kelompok masyarakat ini saya sebut sebagai model kontekstualisasi. Disebut model kontekstualisasi karena, dalam relasi dialogis antara ajaran Islam dengan adat komunitas lokal, terjadi penyesuaian nilai-nilai yang memungkinkan terbangunnya nilai baru yang merupakan perpaduan adat dan agama. Menurut hemat saya, perpaduan yang seimbang antara nilai-nilai Islam dengan nilai-nilai adat komunitas lokal ini yang dijadikan sebagai bentuk baru sikap keberagamaan Islam di Indonesia.

Clifford Geertz saat membuat tipologi masyarakat Jawa Islam menjadi Abangan, Santri dan Priyayi, menurut hemat saya turut dipengaruhi oleh pandangan tentang relasi dialektis antara kebudayaan lokal dan agama, sehingga pengkategorisasian yang dibuat oleh Geertz tidak semata-mata untuk menampakan sebuah struktur sosial masyarakat Jawa, yang dikemudian hari menjadi konstruksi sejarah kelompok-kelompok Islam di Jawa dan cenderung untuk disamakan dengan wilayah lainnya di Indonesia. Geertz melalui tipologi yang dibuatnya menunjukkan sikap masing-masing kelompok terhadap kebudayaan lokal, yang dapat dijadikan acuan membicarakan dialog kebudayaan lokal (= adat) dan agama. Apabila dicermati, tipologi abangan menunjuk pada pola dialog adat dan agama yang cenderung mengedepankan keunggulan nilai-nilai kebudayaan lokal atau adat dari pada nilai-nilai agama. Bentuk dialog kelompok ini dapat disebut sebagai model akomodasi, yakni menerima nilai-nilai Islam dan adat secara bersama-sama. Model dialog seperti dapat disamakan dengan pola negosiasi dalam formasi sosial Islam yang dikemukakan oleh Suryo dkk. Tipologi Santri menunjuk pada pola dialog adat dan agama yang terjadi melalui dominasi ajaran Islam terhadap nilai-nilai kebudayaan lokal (adat). Bentuk dialog seperti ini dapat disebut sebagai bentuk dominasi, yakni menolak nilai-nilai adat dan hanya menerima nilai-nilai Islam. Bentuk ini dapat disamakan dengan pola Islamisasi dalam formasi sosial Islam yang dikemukakan oleh Suryo dkk.

Tipologi priyayi yang dikemukakan oleh Geertz, walaupun tidak menunjuk pada orientasi praktik keagamaan tertentu seperti abangan dan santri, tetapi karena kelompok ini diasumsikan sebagai kelompok yang memiliki latarbelakang sumber daya manusia (SDM) lebih baik dibanding kedua kelompok lainnya, maka sudah tentu sikap mereka lebih terbuka terhadap perubahan. Hal ini juga berdampak pada penerimaan terhadap nilai-nilai Islam dan adat. Mengacu pada pemikiran seperti ini, dapat disebut bahwa praktik keberagamaan kelompok “priyayi” menunjuk pada suatu model dialog adat dan agama yang lebih moderat, yang dapat menerima nilai-nilai Islam dan adat menjadi satu identitas baru bersama yang saling menghargai,

yang dapat disebut sebagai model dialog adat dan agama yang kontekstual. Bentuk dialog model ini tidak dapat disamakan dengan salah satu pola formalisasi Islam yang dikemukakan oleh Suryo dkk. Model kontekstual di sini adalah suatu sikap yang tidak dengan serta-merta menerima atau menolak, atau mengakomodasi unsur-unsur adat dan agama, tetapi melalui penilaian yang cermat terhadap adat dan agama, menemukan nilai-nilai baru dari perjumpaan adat dan agama, yang dijadikan sebagai bentuk baru sikap keberagamaan kelompok-kelompok masyarakat Islam di berbagai tempat di Indonesia.

Berbeda dengan apa yang dilakukan Geertz di Jawa, KMH di Maluku Tengah membuat kategori sendiri, yakni kelompok adat dan kelompok syariah seperti telah disebut sebelumnya. Kelompok Islam syariah yang dimaksud di sini adalah kelompok yang berkomitmen melaksanakan tuntutan syariah, yang didasari pada petunjuk Al Qur'an dan Sunnah. Sedangkan kelompok Islam adat adalah kelompok yang melaksanakan ajaran atau nilai-nilai adat dan agama secara bersama. Hal ini diduga telah dilakukan sejak awal pembentukan Islam pada masa orang tua-tua dulu. Kelompok Islam adat dan syariah sesungguhnya memiliki dasar ajaran yang sama, yakni Al Qur'an, dan Sunna, dan sama-sama melaksanakan rukun Islam, tetapi dengan cara yang berbeda. Terdapat tiga hal mendasar yang membedakan antara kelompok adat dan kelompok syariah yakni, pertama penafsiran terhadap ajaran Islam; kedua, penentuan waktu pelaksanaan ritual-ritual; dan ketiga, cara pandang terhadap adat. Bentuk penafsiran agama sebagai mana dimaksud terkait dengan ajaran-ajaran agama dan praktiknya.

Perbedaan praktik keagamaan sehari-hari antara kelompok adat dan syariah secara jelas dapat dilihat pada cara berpakaian dan pelaksanaan sholat. Dalam pelaksanaan sholat Jumat misalnya, berbeda dengan warga kelompok Islam syariah dan orang muslim di berbagai tempat umumnya, yang melakukan sholat berjemaah di mesjid dan dapat dihadiri oleh setiap jemaah, pada kelompok Islam adat tidak semua anggota jemaahnya dapat melakukan sholat Jumat bersama, karena dibatasi pada orang-orang tertentu yang diundang. Terdapat juga aturan-aturan tertentu dalam kelompok Islam adat yang

tidak ada pada kelompok Islam syariah dan tidak lazim ditemukan pada kelompok-kelompok orang muslim umumnya, seperti: (1) pergi ke mesjid mengenakan busana yang seragam. Mereka rata-rata memakai busana berwarna putih dan hijau, terdiri dari celana yang panjangnya sampai di mata kaki, jubah yang panjangnya di bawah lutut, ikat kepala putih atau warna lain sesuai jubah yang dikenakan, dan kain sarung bermotif. (2) sesuai jam untuk sholat, orang kelompok adat ke mesjid berjalan satu-satu secara teratur, menjaga jarak antara satu dengan yang lainnya dan sepanjang perjalanan tidak berbicara, bahkan tidak menoleh ke sekeliling mereka. Selain itu terdapat cara-cara yang berbeda di kalangan orang adat dengan orang syariah dalam hal melangsungkan sholat. Hal ini dipahami melalui pengamatan dan dikuatkan oleh penuturan seorang informan di bahwa ini:

Orang adat, sebelum sholat Jumat malamnya harus ada pemberitahuan, jadi *marinyo* ada *bajalang* begitu. Sedangkan *par katong* (untuk kita) yang syariah tidak. Kemudian dicara melaksanakan sholat, antara *katong* (kami) yang syariah tidak terlalu ada yang unik-unik begitu tapi yang di sana (orang adat) ada. Seperti sholat Jumat itu ada perbedaan, tata cara mereka sholat dengan kita itu beda juga. Begitu *lae* (juga) kalau keluar dari rumah itu, orang adat ada punya cara tersendiri, tidak sama seperti *katong* kelompok syariah.⁶

Pemanfaatan mesjid oleh kelompok syariah dan kelompok adat juga berbeda. Mesjid kelompok syariah difungsikan setiap saat untuk aktivitas keagamaan maupun sosial, sedangkan mesjid kelompok adat difungsikan seminggu sekali dan secara temporer atau pada waktu-waktu tertentu. Teramati bahwa aktifitas keagamaan kelompok syariah terpusat di mesjid, sedangkan kelompok adat di *rumah soa* atau *baileo*. Cara berpakaian sehari-hari antara kedua kelompok ini pun berbeda. Di kalangan warga kelompok syariah, kopia dan songkoh dipakai hanya pada saat melakukan sholat atau acara-acara tertentu yang menghendaki mengenakannya, tetapi di kalangan kelompok

⁶ WT, 61 tahun, wawancara 15 Agustus 2009.

adat, kopia dan songkoh dikenakan untuk bekerja dan aktivitas harian lainnya. Para pemuka agama dari kelompok adat malah tidak mengenakan kopia atau songko, tetapi kain putih yang dililit sendiri.

Dalam batasan tertentu, kelompok Islam adat di Pulau Haruku Maluku Tengah, dapat diposisikan sebagai kelompok agama yang melakukan dialog adat dan agama dengan model akomodasi, sedangkan kelompok Islam syariah mewakili kelompok agama yang melakukan dialog adat dan agama dengan model dominasi. Disebut demikian karena kelompok adat cenderung menerima dan melaksanakan ajaran Islam bersamaan dengan pelaksanaan tuntutan adat, sedangkan kelompok syariah lebih menekankan pelaksanaan ajaran Islam yang dipisahkan dengan adat. Perkembangan saat ini menunjukkan bahwa pada masing-masing kategori tersebut terdapat orang-orang tertentu, yang memiliki sikap moderat. Orang-orang ini menunjukkan suatu sikap yang melampaui penerimaan atau penolakan terhadap salah satu unsur (agama atau adat). Mereka tidak sekedar menerima atau menolak adat dan agama dalam praktik keberagamaan mereka, tetapi mereka memunculkan suatu sikap penerimaan terhadap baik adat maupun agama dengan memberi nilai-nilai baru yang dapat diterima secara rasional. Bagi kelompok ini, agama (Islam) tetap dilaksanakan secara konsekwen dan adat pun tetap dihargai dengan porsi yang imbang. Hal ini tampak terutama dalam pelaksanaan ritual-ritual, yang didalamnya tercampur antara nilai-nilai adat dan agama. Penekanan pada otensitas agama dan adat menurut hemat saya telah melahirkan suatu cara beragama yang otensitas pula, yaitu sikap beragama yang dibangun dari akar budaya lokal yang telah membatin dalam praktik sehari-hari sejak leluhur dan agama samawi yang memberi penguatan terhadap praktik hidup masyarakat saat berjumpa dengan komunitas lokal setempat. Praktik keagamaan kelompok moderat muslim Hatuhaha dapat diposisikan sebagai kelompok agama yang melakukan dialog adat dan agama dengan model kontekstual. Salah satu ciri model ini juga adalah memperhatikan konteks historis dan konteks kekinian komunitas setempat.

Bentuk konkrit respon masyarakat terhadap model-model dialog adat dan agama yang kontekstual dapat dilihat pada pelak-

sanaan ritual dan upacara dalam masyarakat. Ritual memiliki posisi penting dalam masyarakat karena, (1) ritual merupakan media untuk memediasi dua atau lebih entitas yang berbeda, sekaligus penyeimbang dalam kosmos. (2) ritual merupakan suatu transformasi sikap dari yang profan kepada sesuatu yang sakral,⁷ Lebih jauh tentang posisi ritual dalam masyarakat, Geertz⁸ menyebut bahwa dalam ritus dan tingkah laku yang dikeramatkan, seseorang akan menemukan tujuan religiusnya. Dhavamony⁹ membedakan tindakan ritual dalam empat kategori. Pertama, tindakan magi yang dikaitkan dengan penggunaan bahan-bahan yang bekerja karena daya-daya mistik. Kedua, tindakan religius dan kultus para leluhur, ketiga, ritual yang mengungkapkan hubungan sosial dan merujuk pada pengertian-pengertian mistik. Terakhir, ritual yang meningkatkan produktivitas atau kekuatan atau pemurnian dan perlindungan. Upacara penting karena (1) dalam upacara manusia mengekspresikan apa yang menjadi kehendak dalam pikiran mereka, (2) dalam upacara kita menemukan nilai-nilai masyarakat yang sukar diamati dalam kehidupan biasa.¹⁰

Sejumlah ritual dan upacara kelompok-kelompok masyarakat di Indonesia yang dapat dijadikan media untuk melihat secara kongkrit dialog adat dan agama antara lain *pertama*, upacara Garebek di Yogyakarta, suatu upacara untuk merayakan (1) kelahiran Nabi Muhammad SAW, yang dikenal dengan Garebek mulud, (2) hari raya Idul Fitri, yang dikenal dengan Garebek puasa, dan (3) hari raya Idul Adha, yang dikenal dengan Garebek besar. Dalam pelaksanaan Garebek, terdapat simbol-simbol yang menunjuk pada berfungsinya nilai-nilai budaya atau adat dan agama guna membentuk moral

⁷ Rumahuru, Y.Z., *Wacana Kekuasaan dalam Ritual: Studi Kasus Ritual Ma'atenu di Pelauw*, dalam Irwan Abdullah (ed.), *Dinamika Masyarakat dan Kebudayaan Kontemporer*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar dan TICI Publication. 2009, h. 283-284.

⁸ Clifford Geertz., *Op.Cit.*, h.32

⁹ Dhavamony, M., *Fenomenologi Agama*, (Yogyakarta: Kanisius, 1995: 175)

¹⁰ Abdullah, I. *Simbol, Makna dan Pandangan Hidup Jawa: Analisis Gunung pada Upacara Garebek*, (Yogyakarta: Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional. h 3

maupun berbagai relasi sosial dalam satu masyarakat. Inti dari upacara Garebek adalah keselamatan dan kesejahteraan masyarakat ¹¹*Kedua*, pelaksanaan tari Seblang di Banyuwangi, Jawa Timur. Tarian ini oleh Wessing (1999) disebut sebagai tarian hidup, karena tarian ini menunjuk kepada pandangan hidup orang Jawa yang memosisikan Dewi Sri sebagai dewi padi yang tetap hidup dalam pandangan orang Jawa. Penghormatan kepada Dewi Sri oleh masyarakat Jawa baik Islam maupun Kristen menunjukkan bahwa telah terjadi dialog antara kebudayaan lokal (adat) dengan agama yang menyatu dalam praktik keberagamaan kebanyakan orang Jawa.

Orang muslim Hatuhaha di Maluku Tengah memiliki sejumlah ritual komunal yang relevan untuk menggambarkan dialog adat dan agama. Sebagai contoh (1) ritual *ma'atenu*, suatu ritual yang dikonstruksi dari dua konteks historis berbeda, yakni peristiwa perang kelompok-kelompok Islam di Karbala, dan peristiwa perang leluhur orang Hatuhaha melawan orang Portugis dan Belanda. Pelaksanaan ritual *ma'atenu* menunjukkan bahwa kekuatan adat dan agama menyatu dalam diri setiap peserta, berupa kekebalan dan keselamatan yang diperoleh melalui doa, sikir dan permohonan kepada leluhur. Tampak di sini bahwa terdapat penyatuan antara ajaran Islam dan adat. Pada satu sisi ritual didahului dengan doa dan sikir yang dilakukan di rumah soa, tempat peserta ritual berkumpul, tetapi setelah itu ada praktik pemanggilan leluhur, yang merupakan praktik adatis. (2) ritual *aroha*, yang dilaksanakan dengan tujuan untuk memperingati kelahiran Nabi Muhammad SAW, kematian Nabi, dan untuk menghormati leluhur, termasuk para wali yang menyiarkan agama Islam.

C. Kesimpulan

Deskripsi tentang dialog adat dan agama tersebut di atas mengantar pada kesimpulan bahwa (1) telah terjadi relasi dialogis antara agama (Islam) dan budaya lokal (=adat) sejak Islam diterima sebagai “ideologi” baru kelompok-kelompok masyarakat di kepulauan Indonesia pada abad IX Masihi s/d abad XVI Masehi. Bentuk dari

¹¹ *Ibid*

dialog tersebut masih membekas hingga saat ini, yang menjadi kekhasan komunitas muslim pada berbagai wilayah di Indonesia. (2) terdapat tiga model dialog antara adat dan agama yang dijumpai pada masyarakat Islam di Indoneisa, yakni model “dominasi” model “akomodasi” dan model “kontekstual”. Dari ketiga model tersebut, model kontekstual lebih cocok untuk menjelaskan model dialog adat dan agama di sebagian besar wilayah Indonesia, karena model ini lebih dinamis dan sesuai dengan cara kelompok-kelompok masyarakat di berbagai tempat di Indonesia beragama secara otentik, yakni menerima Islam sebagai ”ideologi” utamanya, tetapi tetap menghargai budaya lokal.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, I., 2002, *Simbol, Makna dan Pandangan Hidup Jawa: Analisis Gunungan pada Upacara Garebek*, Yogyakarta: Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional.
- Bell, C., 1992, *Ritual Theory, Ritual Practice*, New York: Oxford University Press.
- Chauvel, R., 1980, "Ambon's other half: some preliminary observation on Ambonese Moslem society and history", *Review of Indonesian and Malayan Affairs*
- Chauvel, R., 2008, *Nationalis, Soldiers And Separatists: The Ambonese islands from colonialism to revolt 1880-1950*, (Second impression), Leiden: KITLV Press.
- Davies, Ch. A., 1999, *Reflexive Ethnography: A Guide to Selves and Others*, London and New York: Routledge.
- Dhavamony, M., 1995, *Fenomenologi Agama*, Yogyakarta: Kanisius.
- Durkheim, E., 2001, *The Elementary Forms Of Religious Life*. Oxford World's Classics.
- Geertz, C., 1960, *The religion Of Java*, The University of Chicago Press, Chicago and London.
- Norman, K. D., dan Yvonna, S. L., 1994, *Handbook of Qualitative*, Sage Publication, International Educational and Professional Publisher, New Delhi.
- Pink, Johanna (ed.), 2009, *Muslim Societies in The Age of Mass Consumption: Politics, Culture and Identity The Local and The Global*, UK: Cambridge Scholars Publishing.
- Rumahuru, Y.Z., 2009, *Wacana Kekuasaan Dalam Ritual: Studi Kasus Ritual Ma'atenu di Pulauw*, dalam Irwan Abdullah (ed.), *Dinamika Masyarakat dan Kebudayaan Kontemporer*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar dan TICI Publication.

- Rumahuru, Y.Z., 2010, "Dinamika Identitas Komunitas Muslim Hatuhaha di Pulau Haruku Maluku Tengah", Jurnal Masyarakat Indonesia, Edisi XXXVI, No.1.
- Turner, V., 1969, *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, London: Cornell University Press.
- Van Akkeren, P., 1970, *Sri and Christ: A Study of the Indigenous Church in East Java*, London: Lutterworth Press.
- Van den End, Th., 1988, *Ragi Carita : Sejarah Gereja di Indonesia 1th, 1500- 1860 an*, Cetakan IV, Jakarta: BPK Gunung Muliah.
- Wessing, R., 1999, "A Dance of Life: The *Sablang* of Banyuwangi, Indonesia, Bijdragen Tot De Taal-, Land-En Volkendkunde, Deel 155, pages 644-682.